

0732891 -1

На правах рукописи

**ЧЕЛЫШЕВ ПАВЕЛ ВАЛЕНТИНОВИЧ**

**ОБЫДЕННОЕ СОЗНАНИЕ КАК ПРОБЛЕМА  
ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ**

**(Специальность 09.00.03 - история философии)**

**А В Т О Р Е Ф Е Р А Т**

**диссертации на соискание ученой степени  
доктора философских наук**

**Москва - 2002**

1-889

Диссертация выполнена на кафедре философии и культурологии физико-технического факультета Московского горного государственного университета

Официальные оппоненты: доктор философских наук,  
профессор Барулин Владимир Семенович

доктор философских наук  
Горелов Анатолий Алексеевич

доктор философских наук,  
профессор Кайдаков Станислав Васильевич

Ведущая организация: Московский государственный вечерний  
металлургический институт.

Защита состоится «10» II 2003 года в 15<sup>00</sup> часов на  
заседании диссертационного совета Д 212.154.06 при Московском  
педагогическом государственном университете по адресу:  
117571, Москва, проспект Вернадского, д. 88. ауд. 818

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Московского  
педагогического государственного университета по адресу: 119992,  
Москва, М. Пироговская, 1

Автореферат разослан «16» XII 2002 года.

Ученый секретарь  
диссертационного совета



МИХАЙЛОВ В.В.

## ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

### Актуальность исследования

Философия обычно ставит и решает как «вечные» мировоззренческие проблемы, так и те, которые выдвинуты самой жизнью. Обыденное сознание, выступая в качестве первой и естественной формы сознательного отношения человека к миру, является самым распространенным способом существования индивидуального и массового сознания. Поэтому оно – вечная, постоянно актуальная и притягательная тема для научных изысканий.

Однако важна не только теоретическая сторона вопроса, но и практическая. Сегодня мы все живем в сложном, взаимосвязанном плюралистическом мире. В нем неизбежно сталкиваются между собой самые разные типы культур, религиозные учения и философские концепции, претендующие на господство в умах и душах людей. Идет борьба идей за сердце человека. Противоборство культурно-философских традиций становится с каждым годом все более активным и изощренным, несмотря на робкие попытки отдельных теоретиков добиться мирного идеологического сосуществования.

Разобраться во всем этом многообразии мировоззренческих позиций без кропотливого изучения истории философии и истории религии представляется просто невозможным. Невозможно обойтись без мудрости веков, без философской рефлексии, объясняющей тот или иной образ жизни и мышления. Но разбираться в них необходимо, ибо принимать ответственные решения в обыденной повседневной жизни приходится каждый день. Современный человек должен четко представлять себе, исходя из каких мировоззренческих принципов, он поступает, и куда могут завести его эти принципы. В силу этого можно констатировать, что изучение проблемы обыденного сознания является чрезвычайно актуальным как в теоретическом, так и в практическом плане.

### Степень разработанности проблемы

В рамках только одной западноевропейской традиции обыденное сознание было объектом достаточно пристального внимания философов, теологов, деятелей искусства и политиков от античности до наших дней. В XX веке тема обыденного повседневного сознания становится особенно популярной и значимой на Западе в связи с кризисом европейской культуры и поиском новых ее оснований. В начале столетия Э.Гуссерль начинает разрабатывать теорию «жизненного мира» как изначального человеческого опыта и дотеоретического восприятия непосредственных очевидностей практической жизни. М.Хайдеггер пытается прийти к утерянному рационалистической культурой бытию путем возрождения

дологического языка, исходя из того, что язык — это «дом бытия». К.Ясперс анализирует так называемые «пограничные ситуации», вскрывающие действительный смысл человеческой повседневности. Х.Г.Гадамер пытается понять роль предрассудков в процессе понимания. З. Фрейд, как психолог, углубляется в психику человека, стремясь выявить дорефлективные структуры духовной обыденности. В центре всех этих исследований — анализ обыденного сознания, выступающего началом и основой любого знания и любой практики. В философии постмодерна (М.Фуко, Ж. Лиотар и др.) идет интенсивное переосмысление традиционных парадигм поведения и мышления в связи с резким ростом культурного многообразия.

В отечественной науке советского периода обыденное сознание некоторое время не подвергалось специальному анализу. Первые целенаправленные и плодотворные попытки теоретического анализа обыденного сознания предпринял Л.С.Выготский.<sup>1</sup> Его интересовала диалектика научных и житейских понятий. Точнее, процесс возникновения научного сознания из обыденного. Чуть позднее к исследованию обыденного сознания обратились В.Ж.Келле и М.Я Ковальзон в своей известной работе «Формы общественного сознания». Они дали дефиницию обыденного сознания, рассматривая его как «сознание массы людей, возникающее в процессе их повседневной будничной практики»,<sup>2</sup> и попробовали выяснить его место в структуре общественного сознания, заложив теоретический фундамент дальнейшему социоисторическому анализу этого духовного явления на много лет.

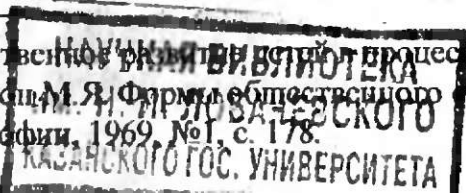
Однако поворотный момент в исследованиях наступил лишь через десять лет после призыва редакции журнала «Вопроса философии» в 1969 году провести дискуссию о взаимоотношении философии, науки и обыденного сознания.<sup>3</sup>

В последующие годы появился ряд заметок, статей, монографий и диссертаций, отличающихся разной глубиной философского осмысления материала, благодаря которым в отечественной философии установился вполне традиционный круг проблем и вопросов, связанный с анализом обыденного сознания, здравого смысла и наивного реализма. Достаточно тщательно анализировалась сущность обыденного сознания и его структура (Н.В.Буханова, В.Н.Горелова, Л.Г.Гуслякова, Н.Н.Козлова, М.Е.Миронов, Е.Н. Стариков), язык и мышление (В.С.Лисовой, Ю.М.Милютин, В.В.Сильвестров), мировоззрение (Д.А.Лушников, А.И.Петрухин, В.М.Сабирова, Г.Н.Федоренко), место его в общественном сознании, социальные функции, динамика развития (Ю.М.Бражников, С.Т.Баранов, Н.А.Блохина, Е.К.Макарова, Л.И.Насонова). Естественно, не

<sup>1</sup> Выготский Л.С. Умственное развитие ребенка в процессе обучения. М.-Л., 1935.

<sup>2</sup> Келле В.Ж., Ковальзон М.Я. Формы общественного сознания. М., 1959, с. 23.

<sup>3</sup> См.: Вопросы философии, 1969, №1, с. 178.





обошли стороной вопрос о возможности преобразования обыденного сознания в научное в ходе социалистического и коммунистического строительства (Л.Н.Задорожная, В.В.Лобас, М.М.Сиянина). Подробно рассматривалась проблема соотношения обыденного сознания с наукой, философией и религией (С.Д.Белоусова, О.М.Колотуша, Г.А.Кузьменко, В.И.Левитус, Д.Б.Столь, Б.Я.Пушканский, К.Л.Плешкова, О.И.Шабалина).

Однако все исследователи «первой волны» в 70-80-е годы столкнулись с разного рода трудностями, тормозившими их работу. Таковыми обычно признавались два фактора: стихийный характер возникновения и объективная сложность обыденного сознания как реального явления общественной жизни, ставшего предметом научного анализа. В результате возникло множество противоположных взглядов и теорий, в каком-то смысле еще больше запутывающих ситуацию.

Обычно многообразие точек зрения в философии связано с самой природой философского знания, имеющего мировоззренческий характер. Как в свое время красиво сказал Лев Шестов, «Гераклит с Парменидом не только на этом, но и на том свете, если б им пришлось встретиться, не сговорились бы».<sup>4</sup> В отечественной, идеологически выдержанной философии это многообразие было связано скорее не с мировоззренческими, а методологическими причинами.

На взгляд диссертанта, сводя многочисленные причины неудач в исследовании обыденного сознания к *сложности и стихийности* последнего, этот подход во многих отношениях упрощал ситуацию. На самом деле, выражение «*сложность объекта*» обычно характеризует не столько объект как таковой, сколько наше познавательное отношение к нему. И до тех пор, пока философы оправдывали свои неудачи сложностью обыденного сознания, как явления общественной жизни, и не обращали должного внимания на исторические и методологические аспекты исследования, проблема обыденного сознания оставалась предметом споров и разногласий. Познание нельзя рассматривать как пассивное отражение действительности.

Большинство авторов в то время вовсе не поднимало вопрос об осмыслении оснований своих исследований, считая его излишним. Подобная ситуация не содержала в себе ничего странного, подчиняясь общей логике развития научного знания. На начальных этапах познания, встающие проблемы решаются чаще всего на основе относительно самостоятельного движения научного знания, задаваемого логикой развития научной дисциплины, ее стилем мышления. Однако время от времени возникают новые проблемные ситуации, для решения которых старые средства уже не годятся, требуется создание специальных

<sup>4</sup> Шестов Лев. Memento mori. (По поводу теории познания Эдмунда Гуссерля). Предисловие к книге Эдмунд Гуссерль. Философия как строгая наука. Новочеркасск: Сагуна, 1994, с.6.

методологий, соответствующих предмету исследования. Изучение обыденного сознания в отечественной философии долгое время находилось именно на такой ступени развития, несмотря на достижения значительных положительных результатов.

В итоге, еще лет пятнадцать тому назад в отечественной философии наблюдалась достаточно сложная ситуация, когда анализ обыденного сознания подменялся политическими декларациями и схоластической игрой в понятия. Примером может служить дискуссия о месте обыденного сознания в структуре общественного сознания. Обыденное сознание рассматривалось или в качестве индивидуального сознания (А.И.Горячева), или как низший уровень общественного сознания (С.Ш.Авалиани, Г.Гиргинов, Л.Г.Гуслякова), или как сфера общественного сознания (Г.Я.Нестеренко), или как его форма (Б.Т.Григорьян, О.Г.Дробницкий, Т.И.Ойзерман), или, наконец, как явление тождественное общественной психологии (В.Г.Афанасьев, Т.Г.Гайдукова, Л.В.Николаева, Ю.М.Серов, В.В.Журавлев, Б.Д.Парыгин).

Каждая позиция доказывала свое право на существование. Но это многообразие позиций приводило к нудным и изматывающим спорам. Представляется, что не столь важно как-то «назвать» обыденное сознание. Намного существеннее исследовать действительную природу обыденного сознания, его функции, свойства и место в общественной жизни.

Выход из проблемной ситуации заключался, в частности, в пересмотре программ исследования на основе новых методов анализа обыденного сознания. Необходимо было найти соответствующий объекту исследования «ключик», который позволил бы со всею полнотой раскрыть проблему обыденного сознания на уровне требований современной философии. Таковым «ключиком» был признан интегральный метод. Но первые попытки такого рода анализа оказывались лишь заявками на интегральное исследование. Притом, он, как правило, ограничивался объединением, часто формальным, только гносеологического и социологического подходов.

С середины 90-х годов ситуация значительно улучшилась. Наступил качественно новый этап в исследовании обыденного сознания, ибо появились работы, основанные на комплексном подходе. Если бы при этом был еще проведен историко-философский анализ, без которого многие достижения современной науки, говоря обыденным языком, как бы «виснут в воздухе», то понятие обыденного сознания переросло бы окончательно в полноценную теорию. Ведь обращение к истории, к пройденному этапу изучения проблемы расширило бы ее восприятие, сделало бы возможным учесть положительный и отрицательный опыт предшественников, без которого невозможно движение вперед.

К сожалению, при всей значимости проделанной в этой области работы историко-философский анализ обыденного сознания остается

своего рода «узким местом». На эту тему имеются важные разработки Т.И.Ойзермана и А.Н.Чанышева, фундаментальная статья обзорно-установочного характера Т.А. Кузьминой, не потерявшая научного значения до сегодняшнего дня, специальное исследование А.Ф.Грязнова, посвященное Шотландской школе здравого смысла, ряд аналитических статей А.В. Водолагина. Другие работы или утратили свою актуальность, или носят поверхностный, фрагментарный, локальный характер.<sup>5</sup> В этой ситуации диссертант и обращается к историко-философскому анализу обыденного сознания, пытаясь заполнить теоретический вакуум и создать целостную картину исторического развития знания об обыденном сознании.

**Объект исследования** – обыденное сознание как комплексная проблема гуманитарных наук.

**Предмет исследования** – понятие обыденного сознания как особого явления духовно-практической жизни человека и общества в истории философии.

### **Цели и задачи диссертационного исследования**

Автор диссертации нашел свой угол видения предмета исследования, четко определив его границы. Это – историко-философский анализ понятия обыденного сознания в его историческом развитии. Замысел и цель этого исследования – разработка целостной исторической концепции обыденного сознания, включающая рассмотрение наиболее важных, узловых, историко-философских парадигм обыденного сознания. Поставленная цель предполагает решения следующих конкретных задач:

1. Проанализировать представления об обыденном сознании и его месте в духовной жизни человека и общества, сложившиеся в рамках античной философии в ходе ее исторического становления.

<sup>5</sup> См.: Абрамцев М.М. Проблема обыденного здравого смысла, «наивного реализма» в исследованиях домарксистской философии. Горький, 1971; Белоусова С.А. Иллюзорные формы обыденного сознания. (Механизм их образования). Дисс. на соискание ученой степени кандидата философских наук. М., 1996; Горелова В.Н. Обыденное сознание как философская проблема. Пермь, 1993; Грязнов А.Ф. Философия Шотландской школы. М., 1979; Ерунов Б.А. Проблемы познавательной природы мнения в древнегреческой философии. В сб.: Вопрос. Мнение. Человек. Л., 1971; Кузьмина Т.А. Философия и обыденное сознание. – В кн.: Философия и ценностные формы сознания. М., 1978; Ойзерман Т.И. Философия и общественное сознание. Вопросы философии, №4, 1967. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии. М., 1981; Чанышев А.Н. Курс лекций по древней и средневековой философии. М., 1991; Водолагин А.В. Мировая история в интерпретации М.Хайдеггера. Философские науки, 1989, №9, с. 44-53; Водолагин А.В. Универсальная онтология Г.В.Лейбница в истории западной метафизики. В кн.: Метафизика Г.В.Лейбница в современной интерпретации. М., 1998, с. 4-15.



2. Рассмотреть вклад средневековой философии в решение вопроса о сущности обыденного сознания, причинах его возникновения и существования.

3. Понять особенности постановки и решения проблемы обыденного сознания в западноевропейской философии XVII – XIX веков.

4. Установить мировоззренческие основания и главные тенденции анализа обыденного сознания, как в отечественной, так и в зарубежной философии XX столетия.

5. Выявить и реконструировать классические попытки духовного «преображения» обыденного сознания, исходя из того, что разные культуры вырабатывают разные представления о духовности и вынашивают разные замыслы о том, как сделать человека человечнее.

6. На основе анализа отечественной и зарубежной литературы ставится задача найти единую смысловую базу понятия обыденного сознания. Ведь конечная цель исследования – дальнейшее развитие теории, предполагающее установление объективной сущности обыденного сознания и вычленение его основных свойств и характеристик.

Здесь возникает непростой вопрос: возможно ли реализовать эту программу в полной мере? Ответим на этот вопрос откровенно: сделать это будет непросто, ибо понять проблему через логику исторического движения знания всегда сложнее, чем изучать объект в его статике. Но в результате абстрактное понятие может и должно обогатиться конкретным знанием предмета, стать теорией в полном смысле этого слова.

**Рабочая гипотеза** состоит в том, что обыденное сознание выступает в качестве первичной, субстанциальной формы сознания и является относительно «самодостаточным» и «самоценным» феноменом духовной жизни, генетически и функционально связанным с повседневной социально-исторической практикой человечества. Поэтому обыденное сознание любой исторической эпохи всегда имело некий общий инвариантный набор признаков и характеристик, получавший, однако, особую форму понятийного осмысления и выражения в ту или иную эпоху.

#### **Теоретические и методологические основания исследования.**

Историко-философское исследование обыденного сознания проводится на основе принципа историзма с помощью феноменологического, герменевтического, диалектического и реконструктивного методов, а также сравнительного анализа материала.

Теоретической основой исследования обыденного сознания, проблемы его духовного преобразования являются разработки как общих, так и специфических проблем философии, истории философии, философии религии и истории культуры. При решении фундаментальных историко-



философских вопросов по античности, средним векам, Новому времени и современности, диссертант преимущественно опирался на работы отечественных мыслителей: С.Н.Трубецкого, Н.А.Бердяева, прот. П.Флоренского, А.Ф.Лосева, Г.Г. Майорова, А.Ф. Зотова, А.Н.Чанышева, В.В.Бычкова, В.В.Соколова, П.П. Гайдено, Н.В.Мотрошиловой, Ю.Н.Давыдова, Э.В.Ильенкова, Л.А. Микешиной, В.С.Барулина, Н.А.Минкиной, Т.А.Кузьминой, А.Ф.Горелова, С.В.Кайдакова и др.

Анализ неоплатонической концепции обыденного сознания был связан с восприятием и осмыслением ноологической проблематики в древнегреческой философии по работам А.Ф.Лосева, Ю.А.Шичалина, А.С.Богомолова, В.В.Блонского, А.А.Тахо-Годи, Л.Ю.Лукомского, П. Адо.

Ближние обыденному сознанию аспекты средневековой повседневной «картины мира», «жизненного опыта человека» и религиозной народной культуры нашли свое отражение в работах С.С.Аверинцева, А.Я.Гуревича, П.М.Бицилли, А.П.Каждана, Д.С.Лихачева, М.М.Бахтина, В.П.Даркевич, И.П.Медведева, Л.М.Баткина, Э. Жильсона, А.В.Карташева, В.В.Бибикина, С.С.Неретиной, М.В.Желнова, Э.В.Удальцовой, Г.П.Федотова. Предмет исследования настоятельно требовал постоянного обращения к трудам этих ученых.

При исследовании позиции средневекового мыслителя преподобного Симеона Нового Богослова относительно проблемы «духовного преображения» обыденного сознания автор диссертации учитывал богословские мнения Архиепископа Василия (Кривошеина), игумена Иллариона (Алфеева), диакона В.Асмуса, иеромонаха Пантелеимона (Успенского), протоиерея Г.Флоровского, протоиерея И.Мейендорфа, протоиерея В.В.Зеньковского, а также В.В.Бибикина, В.Н. Лосского, А.П.Каждана и других, как отечественных, так и зарубежных авторов.<sup>6</sup>

Осмысление сциентистской и антисциентистской мировоззренческо-методологических ориентаций в современной западноевропейской философии было связано с работами Э.Гуссерля, М.К.Мамардашвили, И.С.Нарского, В.М.Межуева, В.Г.Федотовой, Ц. Г.Арзаканьяна и ряда других ведущих специалистов в этой области.

<sup>6</sup> См.: Асмус В., диакон. Гимны преподобного Симеона Нового Богослова в богослужебных книгах Русской Православной Церкви. Доклад на 3-й международной конференции, посвященный 1000-летию Крещения Руси. Ленинград, 1988. Василий (Кривошеин), архиепископ. Преподобный Симеон Новый Богослов. Нижний Новгород, 1996; Илларион (Алфеев), игумен. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное предание. Каждан А.П. Предварительные замечания о мировоззрении византийского мистика X-XI вв. Симеона. – *Byzantinoslavica*, 28. Прага, 1967. Georges A. Maloney, S.J. The Mystic of Fire and Light. St. Symeon, the New Theologian. Denville. 1975. Rossum J. van. The Ecclesiological Problem in St. Symeon the New Theologian. M. Th. Thesis. N.Y., 1976.

При анализе представлений об обыденном сознании восточного мыслителя первой половины XX века Ауробиндо Гхоша автор опирался, как на широко известные работы Р.Роллана, В.С.Костюченко, А.Д.Литмана, так и на менее популярные исследования А.Е.Величенко, А.М.Шустовой, в которых нашла свое отражение проблема «супраментализации жизни».

### Научная новизна исследования

В ходе работы были получены следующие результаты:

- Установлено, что *историко-философский* подход к исследованию понятия обыденного сознания на современном этапе развития философии является необходимым базисом для дальнейшего всестороннего теоретического осмысления проблемы. Были учтены главные эвристические возможности историко-философского подхода и на его основе рассмотрены «веховые» исторические парадигмы обыденного сознания. Это позволило преодолеть многие негативные моменты предшествующих исследований и развернуть более полную концепцию обыденного сознания через историческое движение знания.

- Оказалось, что обыденное сознание интересовало мыслителей *всегда*, но способ и интенсивность его восприятия были разными в разные исторические эпохи. Объективное содержание феномена «обыденное сознание» всегда имело субъективную форму выражения в виде самосознания той или иной эпохи.

- В рамках космоцентрической модели античной философии проведен анализ сущности обыденного сознания, понимаемого как мнения (докса). Рассмотрены причины его возникновения и возможности духовного преобразования; показана динамика этих представлений от натурфилософов до неоплатоников (Плотин и Прокл).

- В систематической форме с философских позиций проведено исследование теоцентрической христианской модели понимания обыденного сознания на примере жизни и творчества крупнейшего мыслителя средневековья преп. Симеона Нового Богослова. Реконструированы его взгляды на августиновскую концепцию «двух градов» в виде мировоззренческой системы ценностей и антиценностей. Подробно рассмотрена гносеоантропологическая сторона его творчества, включающая учение о предрассудках обыденного сознания, теорию и практику «мистического реализма», связанную с поисками максимально интимного общения с Богом.

- Показан основной вклад в разработку этой темы философии Нового времени, выработавшей антропологическую модель сознания в виде индивидуального «сосуда», содержащего врожденные идеи или принципы познания и заблуждения (Ф.Бекон, Р.Декарт, Г.Лейбниц).

- Рассмотрены взгляды И.Канта и Г.Гегеля на обыденное сознание, подошедших ближе всех философов того времени к признанию его «автономности» и определенной исторической «самоценности». Этим была снята жесткая дихотомия научного и ненаучного знания, свойственная философской мысли прежних веков. В качестве альтернативы рационализму И.Канта и Г.Гегеля представлены программы «эстетического» воспитания человека Ф.Шиллера и «религиозного» обновления сознания Ф.Шлейермахера.

- В явном виде выявлено, что главным итогом XX века было порождение в западноевропейской философии двух крайних направлений в исследовании обыденного сознания в виде «плюсового сциентизма» и «радикального антисциентизма».

- Исследованы взгляды на обыденное сознание индийского «интегрального» мыслителя первой половины XX столетия Луробиндо Гхоша, наиболее крупного и последовательного объективного идеалиста, развивавшего концепцию «супраментализации» жизни.

- На основе методологического анализа литературы вычленены и систематизированы позиции, доминировавшие в отечественной философии советского и постсоветского периодов. Традиционной формой исследования обыденного сознания был *сравнительный* анализ его с другими формами общественного сознания. По мнению диссертанта любой «сравнительный анализ» обыденного сознания должен иметь подчиненное значение, переплетаясь с исследованием внутренней основы обыденного сознания, его субстанции. Показано, что обыденное сознание непосредственно связано с повседневной социально-преобразующей практикой в разнообразных формах ее проявления, определяющей все его социо-гносеологические характеристики.

### **Научно-теоретическая и практическая значимость полученных конкретных результатов работы**

Тема диссертации связана с планом научно-исследовательских и методических работ кафедры философии и культурологии МГГУ.

Теоретическое значение работы обусловлено тем, что она восполняет пробел, существовавший в современной отечественной философии по данной теме. Научно-практическое значение работы заключается в том, что теоретические выводы относительно обыденного сознания, знание его природы, свойств и особенностей как относительно «самостоятельного» и «автономного» явления общественной жизни могут быть использованы для дальнейших научных изысканий в этой области. Материалы диссертации могут быть использованы также для чтения спецкурсов и лекций по философии, истории философии, культурологии, религиоведению в процессе преподавания в высших учебных заведениях, а

также служить на практике в качестве рекомендаций для формирования гармонично развитого мировоззрения у современного человека.

### **Апробация диссертации**

Результаты работы, полученные в ходе исследования, нашли отражение в 20 публикациях общим объемом 45 п.л., в том числе, в двух индивидуальных монографиях: «Проблема обыденного сознания и здравого смысла в истории философии». М.: МГГУ, 2002. – 190 с. (12.5 п.л.) и «Философия на рубеже тысячелетий. (X-XI века)». М.: МГГУ, 2001. – 131 с. (8 п.л.)

Основные положения, результаты и научные выводы диссертационной работы регулярно использовались при чтении лекций и проведении семинаров со студентами и аспирантами по религиоведению, культурологии, философии в МГГУ, а также были представлены на конференции молодых ученых «Личность и общество в условиях развитого социализма. Философско-социологические аспекты» (Смоленск, 1982); научно-технических конференциях Московского вечернего металлургического института по итогам научно-исследовательских работ 1981-1985 годов; на методологическом семинаре отдела исторического материализма Института философии АН СССР «Общественное сознание и социальное познание» (Москва, 1987).

### **Структура и объем диссертации.**

Структура диссертации определяется замыслом и логикой исследования, подчинена поэтапному решению поставленных задач. Работа состоит из введения, четырех глав, заключения, списка литературы, включающего 416 наименований на русском и иностранном языках. Диссертация изложена на 316 страницах машинописного текста.

## **ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ**

Во введении обоснована актуальность исследования темы. Доказаны теоретические предпосылки необходимости историко-философского анализа понятия обыденного сознания на современном уровне развития отечественной философии, рассмотрены степень исследованности данной темы и методологические основания анализа проблемы, определяется предмет, цели и задачи исследования. Делается вывод о конкретных результатах и научной новизне работы, ее практическом значении, а также формулируется рабочая гипотеза и тезисы, выносимые на защиту.



**Первая глава «Античная космоцентрическая парадигма обыденного сознания. От «доксы» к «Логосу»** посвящена анализу ситуации, сложившейся в античности. В древнегреческой философии обыденное сознание преимущественно вызывало интерес не само по себе, а изучалось в контексте сопоставления с философией и рассматривалось в качестве мнения (доксы), как промежуточное звено между знанием и незнанием.

**В первом параграфе «Первые попытки изучения обыденного сознания в древнегреческой философии: формирование парадигмы и ее искажения»** рассмотрен процесс формирования античной *космоцентрической* парадигмы. В рамках этой модели возникало четкое противопоставление мнения и знания, требующее от человека напряжения всех его душевных сил для достижения истины. Парменид осуществил первые шаги в осмыслении гносео-онтологических причин несоответствия мнения истине, связав познавательные способности человека с определенными сферами бытия, которым они естественно соответствовали. Платон уточнил эту мысль, выдвинув тезис о промежуточном положении мнения между знанием и незнанием.

Аристотель продолжает говорить об иерархичности знания. Философия располагается им на вершине гносеологической пирамиды, исследуя первопричины вещей, а чувственное восприятие, в котором «мудрости нет никакой», скользя по поверхности бытия, порождает мнение. Философия учила мудрости жизни, приучая человека следовать скрытой сути вещей, а не чувственно воспринимаемому потоку вещей окружающего мира. В результате подобного подхода возникал особый философский образ жизни, противоположный обыденному.

Некоторые исследователи, увлекаясь этой антитезой мнения и знания в античности, забывали, что любая абсолютизация приводит к деформации исторической картины, к отрицанию многообразия философских позиций в древности и факта их развития. Отдельные представители античной философии, а иногда и целые философские направления (софисты) стремились реабилитировать обыденное сознание, исследуя его как **самоценное** явление. Эти тенденции, не укладывающиеся в основную и доминирующую космоцентрическую парадигму, были связаны с «антропологической революцией» в древнегреческой философии.

**Во втором параграфе «Неоплатоническая модель: Плотин и Прокл»** анализируются взгляды на обыденное сознание античных неоплатоников, философия которых, по мнению видных авторитетов (А.Ф.Лосев, В.Н.Лосский), венчает античную философию, подводя итог интеллектуальным усилиям греков за 800 летний период.

Сначала выясняются причины появления обыденного сознания и его сущность. Общая смыслообразующая основа неоплатонизма сводится к

учению о Едином, эманулирующим (испускающим) космический Ум, Душу, материю. Возникает учение о сложном духовно-материальном космосе и человеке, стоящем перед выбором своего образа жизни. Большинство людей предпочитает духовному миру материальный, желая утвердиться в нем. В результате возникает всем нам привычная обыденная жизнь. Как отмечает А.Н.Чанышев, трактуя взгляды Плотина, «обыденный человек погружен в чувственно-практическое существование. Он весь во внешнем и вещном бытии, потерял и самоунижен в нем. Для такого человека вещи важнее идей, материальное важнее идеального».<sup>7</sup>

Проведенный диссертантом анализ текстов позволил реконструировать неоплатонический вариант возвращения человека к духовной жизни, к истинному знанию, потерянному после «грехопадения». Плотин начинает свои рассуждения с вопроса о месте психического в природе человека и приходит к выводу о существовании души. А познание души, в свою очередь, по его мнению, оборачивается познанием Бога в силу сопричастности их друг другу. Позднее и Прокл будет неоднократно повторять эту основополагающую идею неоплатонизма о том, что «душа, приближаясь к самой себе, в числе прочего созерцает Бога». Жизнь подвижника-философа сводится к поискам духовного начала через мистическое созерцание и аскетическое пренебрежение плотью, ибо только в единении с Первоединым неоплатоники и видели смысл своего существования. Простым людям предлагалось идти путем мистерий, сокращающих обыденную жизнь.

Таким образом, теория и созерцательный мистический опыт античных неоплатоников заостряли проблему соотношения духа и тела, обыденного и философского образа жизни до предела, подводя человека к необходимости экзистенциального выбора. Этот опыт, взятый сам по себе, в некоторых своих моментах очень близок христианству.

Однако обращает на себя внимание тот факт, что античный неоплатонизм довольно сильно изменился в конце своего пути. Это было связано с целенаправленным желанием некоторых неоплатоников (Порфирий, Прокл) противопоставить неоплатонизм христианству. Аналогичные тенденции будут проходить и позднее. В XX веке грандиозную попытку создания неоязыческой антихристианской философии предпринял индийский мыслитель Ауробиндо Гхон.

Во второй главе «Средневековая теоцентрическая парадигма обыденного сознания в творчестве преп. Симеона Нового Богослова» дается общая характеристика средневековых христианских представлений о сознании, в значительной степени повторяющих логику античного подхода, переосмысленного с позиций Откровения. Возникает теоцентрическая парадигма сознания, в которой существует

<sup>7</sup> Чанышев А.Н. Курс лекций по древней и средневековой философии. М., 1991, с.397.

фундаментальная зависимость философской проблематики от религии. Теологическая идея выполняет здесь регулятивную функцию. Это предопределяет все иные особенности средневековой философии, которые необходимо учитывать при анализе обыденного сознания.

Общие положения конкретизируются на основе анализа творчества преп. Симеона Нового Богослова, которого Н.Бердяев называл великим мистиком православного Востока. Он – «зеркало православия». Церковная история знает всего только три случая такой высокой оценки богословствования. Первым в этом ряду стоит св. апостол и евангелист Иоанн Богослов, вторым является св. Григорий Назианзин, также прозванный Богословом, и, наконец, третий – преп. Симеон. Он схимонах-аскет и церковный деятель-строитель, проповедник и утонченный мыслитель, созерцатель-мистик и вдохновенный поэт, не уступающий псалмопевцу Давиду, во всей полноте, отразивший и точно выразивший православную традицию, церковное Предание. В этом ценность его творчества.

Осуществлена реконструкция онтологических, социологических, гносеологических и антропологических взглядов преп. Симеона, в контексте которых рассматривается вопрос об обыденном сознании. Подробно анализируется его борьба с предрассудками обыденного сознания, учение о «двух градах» и тема духовного преображения человека.

В первом параграфе «Онтология: метафизика Божественной Троицы или борьба с предрассудками обыденного сознания» рассмотрено православное учение преп. Симеона о субстанции. Это – центральная тема средневековой философии, волновавшая как специалистов-богословов, так и обывателей. Здесь преп. Симеон развивает древнее ортодоксальное учение о Боге Троице как о безобразном свете, сверхъестественной энергии любви. Можно даже сказать, что богословие преп. Симеона есть по преимуществу философия света. При этом учение об Абсолюте (божественном свете) в творениях мыслителя оказывалось неразрывно связанным с фиксацией и осмыслением его деформаций в обыденном сознании людей того времени.

Рассмотрена борьба преп. Симеона с массовыми религиозными заблуждениями и предрассудками своего времени, под которыми он преимущественно понимал атеизм средневекового обывателя. На основе анализа произведений мыслителя установлены две основные и наиболее популярные разновидности атеизма, имевшие место в то время: радикальный и агностический атеизм. Первая разновидность отрицает существование Бога в принципе, а вторая оспаривает Его познаваемость в этой жизни. Преп. Симеон боролся как с той, так и с другой разновидностью атеизма, хотя агностическая позиция его волновала больше. Он объяснял эти атеистические предрассудки своего времени



преимущественно с морально-духовных позиций. Заблуждение рассматривалось им как результат греховной воли человека, его неистинного бытия. Истина им, как и бл. Августином, отождествлялась с праведным образом жизни в Церкви и православной верой в Бога.

Но было бы неверно полагать, что преп. Симеон видел во всех этих ложных мнениях о Боге только чисто человеческую фантазию испорченного грехом ума. По его мнению, она была часто порождением падших ангелов, которых он, как и все христиане, считал вполне реальными силами. В некотором смысле Симеоновская критика заблуждений человеческого ума предварила на многие столетия учение Ф.Бэкона об «идолах» обыденного сознания, показывая этим свою гносеологическую зрелость и историческую мудрость. Но во всей полноте концепция обыденного сознания разворачивается у преп. Симеона в учении о двух градах.

Во втором параграфе «Социология: учение о «двух градах»» реконструируется Симеоновская концепция Церкви и антицеркви. В IY веке блаж. Августин написал знаменитую книгу «О граде Божием», основные идеи которой стали впоследствии для христиан архетипическими. Речь идет о том, что существует две формы бытия людей в повседневной жизни. Одна группа людей живет по человеческому закону, а вторая стремится вести жизнь божественную.

Преп. Симеон берет на вооружение эту идею двух градов, вполне устоявшуюся к XI веку, и развивает ее на свой лад, как ортодокс, опытным путем познавший все догматы православия. На этом «камне» он развивает свое диалектическое учение об объективных и субъективных факторах взаимодействия Бога и человека в процессе духовного преображения последнего. Он исходит из того положения, что со стороны Бога все уже совершено. Бог сделался человеком, чтобы выполнить работу первого падшего человека (Адама), но «не сделал тогда через это всей людей Богами». Работа вторым Адамом (Христом) была проделана, человеческая природа исправлена, одухотворена и вознесена на Небо. Но и человек должен поработать, пройти свой жизненный путь и обрести свое человеческое лицо.

Люди должны духовно преобразиться через труд, веру, надежду, любовь, выполнение заповедей, молитву и участие в семи святах таинствах. Это и происходит в Церкви, которую преп. Симеон понимает в рамках православного Предания как некое духовное пространство спасения, некий живой богочеловеческий организм, а не простое сообщество людей, основанное на политическом, экономическом или каком-то ином земном интересе. В этом контексте рассмотрено важное для понимания обыденного сознания учение преп. Симеона о сознательном, осмысленном отношении человека к своей жизни. Эта сознательность, по его мнению, должна распространяться на все стороны бытия человека, но,



прежде всего на то, что имеет прямое отношение к духовной жизни. Из этого требования постоянной сознательности прямо вытекает вполне современный тезис, что личным сознанием обладает лишь незначительное число людей. Подавляющее большинство людей живет бессознательно на уровне коллективных верований (З.Фрейд, С.Лурье, Л.С.Выготский, Б.Ф.Поршнев).

Здесь сотериология (учение о спасении) преп. Симеона органично переходит в демонологию, что было обычным делом в то время. Знаменитая книга «Иова» из Ветхого Завета служила здесь точкой отсчета для собственных размышлений. Мыслитель постоянно напоминает, что мир во зле лежит, и переживает по этому поводу. Источником зла является падший ангел, восставший против Бога «в начале» бывший архангел Денница и потерявший свое ангельское достоинство, но не силу. Он, по мнению преп. Симеона, – миродержатель, «играющий миром, как иной играет с малою птичкою».

В результате этой «игры» постепенно возникает сообщество людей, объединенных тиранией дьявола, - *антицерковь* или церковь лукавствующих. Граждане этого псевдотеократического общества, члены антицеркви отделены от Бога и погружены в греховную обиденную жизнь. Они живут по «стихиям мира сего». Сюда преп. Симеон относит представителей всех социальных слоев общества, не просвещенных и не преображенных светом «благодати».

Правда, преп. Симеон все время подчеркивает, что в реальной жизни все сложнее. Ему ясно, что не все люди, входящие в состав видимой исторической Церкви, люди достойные. Аналогично, и вне Церкви можно увидеть не только грешников. Он справедливо утверждает, что среди самых разных народов проявляются такие естественные добрые качества, как сурдоболие, любовь, верность. Поэтому, сначала блаж. Августин, а за ним и преп. Симсон и многие другие богословы с разной степенью категоричности настаивают на том, что простое, формальное членство в Церкви никому никакой пользы не приносит. Никто автоматически, без усилий не может достигнуть вечной жизни. Преп. Симеон видел действительное положение дел и открыто говорил о нем, оставаясь реалистом всю свою жизнь. В отечественной философии интерес к теме «двух градов» никогда не ослабевал. В качестве примера сошлемся на работы о. Сергия Булгакова, Н. Бердяева и Вл. Лосского.

**В третьем параграфе «Гносеология: мистический реализм или философия здравого смысла»** рассматривается своеобразная мистическая гносеология преп. Симсона, выводящая человека за пределы житейского здравого смысла. В диссертации делается попытка определения понятия «мистический реализм» через сопоставление с другими формами познавательной деятельности. Определенную информацию в этом отношении дает и творчество преп. Симеона, пытающегося

самостоятельно разобраться, в отличие от предшествующих отцов церкви, в природе богопознания. Дается реконструкция его взглядов.

Прежде всего, отмечается своеобразие средневековой гносеологии. Ей был присущ определенный реализм, в рамках которого не только материальные, но и идеальные объекты рассматривались в качестве объективно существующих. При этом, богопознание рассматривалось преп. Симеоном как выход за пределы всякого тварного бытия к бытию нетварному, сверхъестественному. Поэтому, как поясняет В.Н.Лосский, вечные реальности, к которым здесь приобщается человек, не являются в собственном смысле слова ни чувственными, ни умопостигаемыми. Возникает проблема несоответствия естественных познавательных способностей человека этой сверхъестественной реальности. Выход из проблемы преп. Симсону видится в переводе естественных сил человека на новый режим работы. Человеку необходимо сначала утвердиться в сверхъестественной реальности, чтобы познавать эту реальность. Эта основополагающая идея его гносеологии объясняет возможную «нестыковку» представлений здравого смысла и мистического реализма в практической жизни.

В четвертом параграфе **«Антропология: проблема духовного преображения обыденного сознания»** диссертант переходит к рассмотрению важнейшего вопроса о цели христианской жизни. Все философские школы Греции искали Истину. Но преп. Симеон оценивает античную философию в целом критически, несколько упрощенно, не выделяя в ней материализм и идеализм. Ему представляется, что в отличие от философских поисков древних греков, только религия Откровения знает ответ на вопрос о смысле жизни и путях ее достижения. При этом преп. Симеон четко осознает, что в религиозной повседневной жизни человека обычно возникает путаница **средств и цели**. Всякие добрые дела (пост, милостыня, молитва), которые обычно рассматриваются людьми в качестве смысла религиозной жизни, на самом деле, - средство. А цель одна – духовное преображение, под которым понимается онтологическая трансформация человеческой природы.

Симеоновская интерпретация духовного преображения человека интересна тем, что в ней используется популярный в античности со времен Сократа выразительный образ «беременной женщины». Философ считал, что всякий человек, наделенный душой, может зачать знание, принять в себя плод истины. Если Сократ не мог ответить на вопрос о том, как это происходит, то преп. Симеон отвечает на этот вопрос вполне натуралистически: преображение начинается с того момента, когда человек духовно рождается от Бога, а Бог вселяется в человека. Человек становится «беременным» Богом, богоносцем. Божественный свет смешивается с душою без смешения и начинает ее просвещать. В результате длительного воздействия божественного света человек

становится храмом Бога. Позднее не только душа, но и ум подвергается изменению и преображению. Такой измененный ум в православной традиции называется умом Христовым. Через душу и ум божественные энергии переходят и на тело, и на всего человека.

Конкретным осуществлением этой задачи «обожения» является сама жизнь преп. Симеона. В какой-то момент времени он начинает четко осознавать присутствие Бога в себе, что Христос в нем изобразился. Он постоянно говорит о том, что находит Бога в себе пребывающим, движущимся, говорящим и делающим его безгласным от изумления пред непреступною славою самого Творца. В диссертации раскрыты особенности «категориального аппарата», который используется преп. Симеоном для объяснения сложнейших проблем философии и психологии. Показана тенденция сведения сложных богословских вопросов к простым и конкретным житейским образам и примерам.

**Третья глава «Особенности постановки проблемы обыденного сознания в западноевропейской философии XVII-XVIII веков».** В ней рассматривается процесс формирования новой антропологической парадигмы обыденного сознания, диалектика обыденного сознания и науки в немецкой классической философии, романтический идеал человека.

**В первом параграфе ««Смерть Бога» и возникновение антропологической модели сознания в философии Нового времени. Место в ней обыденного сознания»** говорится о достижениях философии Нового времени относительно обыденного сознания. Начиная с XV века, европейская христианская культура была подвергнута сильнейшей духовной трансформации, состоявшей в стихийном самоутверждении и обожествлении земной человеческой личности. (А.Ф.Лосев). В связи с этим весь опыт философии Нового времени был связан с разработками совершенных научных средств и методов покорения природы, преобразования внешнего мира. Одним из первых проблему создания научного метода в ее классической форме поставил Ф.Бэкон. Одновременно тщательно анализировалась человеческая природа, внутренние способности и резервы души. Возникает новое *антропологическое* понимание сознания как сосуда, содержащего врожденные идеи (Р.Декарт, Г.Лейбниц).

В этих условиях обыденное сознание под видом здравого смысла стало отправным пунктом размышлений и специального *теоретического* анализа философов самых разных направлений, как материалистов (П.Гольбах, К.Гельвеций), так и идеалистов (Г.Мур). Именно попытки построения метода познания и рассуждения о характере человеческой



природы привели философов Нового времени к постановке вопроса об обыденном сознании как исходной основе всякого иного познания.<sup>14</sup>

Показано, что представление и понимание обыденного сознания, сформировавшееся в философии Нового времени, первоначально было натуралистическим. С натуралистической точки зрения, обыденное сознание, рассматривалось как сознание частного, отдельного человека, как неизменная, раз и навсегда данная в своих естественных природных характеристиках и свойствах сущность. Закрепляется также метафизическое толкование обыденного сознания. В рамках этого направления возникли противоположные тенденции истолкования этой естественной первоосновы. Если французские просветители видели в обыденном сознании фундамент для борьбы с религиозными представлениями, то последователи Шотландской школы здравого смысла настаивали на обратном. Они рассматривали веру в Бога и бессмертие души в качестве врожденных основоположений здравого смысла.

В противоположность натуралистическому и метафизическому истолкованию обыденного сознания в немецкой классической философии проблема решалась с позиций теории деятельности. Это было принципиальное убеждение в том, что вещи даны человеку не непосредственно, но через его деятельность, через его субъективную активность.

**Во втором параграфе «Диалектика обыденного сознания и науки в немецкой классической философии Канта и Гегеля»** рассмотрены концепции обыденного сознания И.Канта и Г.Гегеля. Обыденное сознание рассматривается здесь через сопоставление с наукой и философией. Стремление логически классифицировать формы и уровни деятельности и сознания было присуще уже первым представителям классического рационализма в лице Ф.Бекона и Р. Декарта. Однако только И. Канту впервые удалось в лоне рационалистической традиции дать целостный анализ различных форм человеческого сознания.

Исследуя структуры познавательных способностей неизменного абсолютного субъекта познания, Кант подошел к признанию «автономности» и «самоценности» обыденного сознания по отношению ко всем другим автономным формам сознания — естествознанию, этике, искусству. Исходя из такой постановки вопроса, И.Кант принципиально и категорично выступал против наивной веры некоторых философов в то, что любой вопрос, возникший в контексте обыденной жизни, должен решаться научным или каким-то иным методом, кроме обыденного.

<sup>14</sup> См.: Кузьмина Т.А. Философия и обыденное сознание. — В кн.: Философия и ценностные формы сознания. М., 1978, с. 197.



Будничная жизнь, по Канту, вырабатывает свои методы и способы решения практических (в данном случае обыденных) задач.

И.Кант также постулировал необходимость решения научных проблем только научными, но не обыденными или религиозными способами. Критикуя основоположника Шотландской школы «Здравого смысла» Т.Рида, И.Кант писал, что «апелляция к здравому смыслу есть не что иное, как ссылка на суждение толпы, от одобрения которой философ краснеет...»<sup>15</sup>

Подход Гегеля к явлениям духовной жизни был более диалектичным. Научные формы сознания рассматривались им исторически как закономерно появляющиеся из обыденных форм. Диалектический переход одной формы в другую, более развитую определял здесь существо дела. Поэтому Гегель, вслед за Кантом, хотя и с иных теоретических позиций, приходит к идее «автономности» обыденного сознания в свете его определенной исторической «самоценности».

В диссертации сделан вывод, что И.Кантом и Г.Гегелем на идеалистической основе с позиций принципа деятельности были выявлены и систематизированы различные существенные характеристики обыденного сознания. Подчеркивается, что историческая заслуга этих мыслителей более всего проявляется в том, что оба они, хотя и с разных позиций, указали на «автономность» и «самоценность» обыденного сознания по отношению к другим формам и уровням сознания. Этим была снята жесткая дихотомия научного и ненаучного, свойственная философской мысли XVII и XVIII веков.

В значительной степени такая постановка вопроса являлась не только возможной, но и единственно правильной. Поэтому идея «автономии» форм духовной деятельности и, в частности, обыденного сознания, встретила такое бурное и восторженное одобрение представителей романтизма, Ф.Шиллера, И.В.Гёте и Ф.Шлейермахера. Последний с настоятельностью стал требовать «автономии» для религии, стремясь не допустить научный способ освоения действительности в область религиозного мышления.

В третьем параграфе «Романтический идеал гармонического человека» в качестве антитезы рационализму И.Канта и Г.Гегеля рассмотрены иррационалистические взгляды на обыденное сознание и воспитание нового человека представителей романтической философии Ф.Шиллера и Ф.Шлейермахера.

В «Письмах об эстетическом воспитании человека» Ф.Шиллер показывает один из возможных вариантов осмысления вопроса о переходе обыденной точки зрения в эстетическую. Тонкий знаток теологической

<sup>15</sup> Кант И. Прелегомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука. Соч. в шести томах. М., 1965, т.4, ч.1, с.209

проблематики Ф.Шлейермахер в «Речах о религии к образованным людям ее презиравшим» обосновывает необходимость религиозного синтеза сознания. Оба они попадают «в ногу» со временем, ибо главная черта духовного движения второй половины XVIII столетия состояла в «высвобождении» и «автономизации» важнейших сфер человеческой духовной и практической деятельности.

При этом, оба мыслителя довольно резко заявили о себе как об антиподах немецкой классической философии, несмотря на явную связь романтиков с И.Кантом. Позиция мыслителей определяется автором с некоторыми оговорками как позиция иррационализма и натурализма. Эта установка являлась для диссертанта руководящей при толковании особенностей концепций духовного изменения человека Ф.Шиллера и Ф.Шлейермахера.

Их творчество в целом, и по данному вопросу, в частности, представляет собою важное звено в развитии западноевропейской философии, являясь антитезой панрационализму немецкого классического идеализма. Философия немецкого классического идеализма и романтизма представляют собой диалектическое единство уравнивающих противоположностей — рационального и иррационального, деятельностного и натуралистического принципов. Эти два направления настолько тесно связаны друг с другом, что по существу не могут быть адекватно поняты до конца по отдельности.

Четвертая глава называется «Основные тенденции анализа обыденного сознания в философии XX века». Она состоит из трех параграфов, в которых подробно рассматриваются наиболее распространенные в современной западной, отечественной и восточной философии мировоззренческо-методологические позиции и тенденции понимания обыденного сознания.

В первом параграфе «Методология анализа обыденного сознания в западно-европейской философии XX века» осуществлен анализ позиций, существовавших в западноевропейской философии XX века относительно обыденного сознания. Он позволил установить, что главная характерная черта и особенность наиболее популярного в XX веке подхода к исследованию обыденного сознания на Западе состояла в том, что ответы на все вопросы о природе и свойствах обыденного сознания давались в процессе сопоставления его с наукой. Это не удивительно и, на первый взгляд, выглядит вполне оправданно. Действительно, за последние десятилетия наука, сделав огромный скачок вперед, стала важнейшим компонентом мировой культуры, оказывающим влияние на все сферы жизни человека, на его способ восприятия, мышления и понимания мира. Можно даже сказать, что она характеризует духовный климат эпохи в целом. Но означает ли этот сам по себе бесспорный факт столь же безусловную эффективность такого сравнительного подхода в

исследовании обыденного сознания? В диссертации рассмотрена ситуация, сложившаяся в западноевропейской философии XX века.

Установлено, что конкретные позиции исследователей обыденного сознания в рамках указанного подхода в той или иной степени тяготеют к двум крайним полюсам: радикальному сциентизму и антисциентизму, хотя и появлялись, время от времени, умеренные разновидности, как того, так и другого.

Выявлена в явном виде следующая характерная черта радикального сциентизма: все формы мышления рассматриваются через призму науки как совершенного (объективного, точного и формализованного) знания, подчиненного строгим законам логики. Обыденному же сознанию автоматически, часто без специального анализа, приписываются противоположные, отрицательные признаки. Признается, что обыденное сознание отличается от научного степенью совершенства вырабатываемого знания, глубиной проникновения в сущность вещей, их внутренние связи и отношения. Обыденное сознание в рамках этой модели рассматривается чаще всего как низший, наиболее примитивный уровень сознания. Типичным примером сциентифицированных рассуждений относительно обыденного сознания могут служить идеи представителей неопозитивизма Ф.Франка, А.Гаргани и др.

Показано, что антисциентизм принимает форму «вывернутого» наизнанку сциентизма. Если представители радикального сциентизма лишают обыденное сознание субстанции, то представители антисциентизма лишают таковой основы науку и всячески ее принижают. Если первые пытаются вывести свойства обыденного сознания из свойств науки, то вторые стремятся вывести характеристики науки из свойств обыденного сознания. Подобные теоретические установки прослеживаются в работах представителей «реалистического» направления (Дж. Мур, Дж. Сантаяна, Дж. Кикес), философии «обыденного языка» (Ф.Е.Моуздейл, С. Сайерс и др.), в психоанализе З.Фрейда и его последователей.

Во втором параграфе «Обыденное сознание и супраментальная цель жизни в интегральной йоге Ауробиндо Гхоша» показано, что христианская идея духовного преображения человека неожиданно приобретает в XX веке новое звучание благодаря творчеству индийского мыслителя Ауробиндо Гхоша (1872 -1950) – «Гегеля Востока». Философ-мистик поставил перед собой и человечеством задачу трансформации (одухотворения) человека, но на основе языческой культуры, чтобы открыть на земле дорогу новой одухотворенной гностической расе людей. И не просто поставил теоретически, но и попробовал реализовать эту идею на практике в своем ашраме. Главная идея сводится к учению о планах сознания в их соотношении с Абсолютом.

В пределах этих общих идей и обсуждается проблема обыденного сознания. В результате мы получаем систематическое учение о сущности, формах социального проявления, законах существования, функционирования и способах преодоления обыденного сознания. Оно рассматривается в качестве низшего уровня сознания, непосредственно связанного с материальной стороной бытия и жизненными интересами человека. Этим положением определяются как положительные, так и отрицательные свойства обыденного сознания. В нем иррациональная сила подсознания сочетается одновременно с косностью, инерцией и предрассудками повседневной жизни.

По мнению Ауробиндо, обыденное сознание эволюционирует, проходя три стадии развития: варварства, цивилизации и культуры. Критерием развития обыденного сознания объявляется степень его зависимости от практической жизни. Делается вывод о необходимости его полного и принципиального духовного преображения силой «суперсознания», поскольку даже «чистый» разум не в состоянии быть полновластным хозяином жизни.

Если внимательно присмотреться к философским взглядам Ауробиндо, то станет очевидно одно: это не пустая химера самодовольной философской мысли. В его системе нашли отражение наиболее значимые тенденции развития мировой философии в виде неоплатонизма, христианства и ведантизма.

**В третьем параграфе «Прагматическая сущность обыденного сознания»** систематизированы позиции, долгое время доминировавшие в отечественной философии по данному вопросу. Наиболее распространенной была модель сознания, которую условно можно назвать «уровневой». В ней отчетливо прослеживаются сциентистские установки, характерные для западноевропейской философии. Напомним, что главная особенность этой позиции состоит в возвеличивании какой-то одной формы сознания, другие же формы и виды сознания располагаются по разным уровням совершенства, не удовлетворяя требованиям образцовой формы сознания. Согласно «уровневой» схеме обыденное сознание отличается от научного степенью совершенства вырабатываемого знания, глубиной проникновения в сущность вещей, их внутренние связи и отношения.

В качестве альтернативы «уровневой» схеме сознания в отечественной философии советского периода сложилась позиция, согласно которой определенные формы и виды сознания относительно самостоятельны по отношению друг к другу. Считалось, что та или иная форма деятельности определяет специфику той или иной разновидности сознания. Диссертант предложил исследовать обыденное сознание именно в этом ключе с учетом «личностной» концепции культуры В.С.Барулина.



В литературе долгое время не было единства в вопросе о том, какая форма деятельности выступает основой обыденного сознания. Одна группа философов считала, что обыденное сознание формируется в области практической *неспециализированной* деятельности.<sup>10</sup> Другие философы придерживались прямо противоположного мнения, понимая обыденное сознание в качестве производного элемента от *специализированной* производственной деятельности людей.<sup>11</sup> Отечественная философия постсоветского периода благоразумно ушла от подобных крайностей. Большинство философов и психологов стало понимать обыденное сознание «как совокупность представлений, установок и стереотипов, основывающихся на непосредственном повседневном опыте людей и доминирующих в социальной общности, которой они принадлежат».<sup>12</sup>

В развитие существующим точкам зрения в диссертации выдвинуто положение о том, что обыденное сознание является продуктом не какой-то одной формы познания или практической деятельности: бытовой, буднично-неспециализированной, или же специализированной производственной деятельности (бытующие в отечественной философии взгляды), а результатом и элементом повседневной социально-преобразовательной практики в ее многообразных проявлениях. Можно сказать даже более категорично, как это делает В.С.Барулин, что обыденное сознание выступает «как сама человеческая жизнь, как грань жизни».<sup>13</sup> На основе логического анализа данной основы (субстанции) вычленяются существенные и необходимые гносеологические и социологические признаки обыденного сознания.

Во-первых, обыденное сознание, используя образное выражение К.Маркса, «вплетено в язык реальной жизни», возникает в повседневной жизни человека, в его практической деятельности, с которой связано непосредственным образом. «Производство идей, представлений, сознания первоначально вплетено в материальную деятельность и материальное

<sup>10</sup> См.: Пушканский Б.Я. Диалектика обыденного сознания и науки. – В кн.: Проблемы диалектики. Л., 1973. вып.2; Миронов М.Е. К вопросу о понятии «обыденное сознание». В кн.: Ученые записки МГПИ им. В.И.Ленина. М., 1970, вып. 387, с. 231; Бражников Ю.М. Взаимосвязь обыденного и научного уровней познания в общественном развитии познавательных способностей. – В кн.: Актуальные вопросы марксистской гносеологии и социологии. М., 1978, с. 26; Келле В.Ж., Ковальзон М.Я. Исторический материализм. – М., 1962, с.57; Маслов В.В. О понятии обыденного сознания и некоторых закономерностях его развития. Деп. в ИНИОН АН СССР, 1978, № 2152, с. 15.

<sup>11</sup> См.: Даутов Г.М. Обыденное и научное сознание в производственной деятельности. – В кн.: История, философия, экономика, Алма-Ата, 1968, вып. 2, с. 118.

<sup>12</sup> Улыбина Е.В. Психология обыденного сознания. М., 2001, с. 87.

<sup>13</sup> Барулин В.С. Социальная философия: Учебник. М., 2000, с. 188

общение людей...». <sup>21</sup> Поэтому, обыденное сознание не в состоянии, в отличие от науки, искусства и философии, «... эмансипироваться от мира и перейти к образованию «чистой» теории...». <sup>22</sup> Именно этот момент определяет смысловую целостность обыденного сознания, его структуру и функции в общественной и личной жизни.

Иначе говоря, во-вторых, если эстетическое сознание рассматривает мир через принцип красоты и безобразия, этическое видит все в свете борьбы добра и зла, религиозное основано на вере в сверхъестественное, а научное относится ко всякой вещи так, как того требует сущность самой вещи (объективно), то обыденное сознание смотрит на мир **прагматически**. Это приводит к некоторой двойственности. С одной стороны, практическая самореализация человека есть корень и ствол жизни, на котором при благоприятных условиях могут вырасти такие прекрасные цветы культуры как наука, философия, искусство и религия. С другой стороны, оно – тормоз, мешающий человеку развиваться.

«Ярмо полезности» заглушает в обыденном сознании все иные формы отношения с жизнью. Такие сущности как Истина, Добро, Красота обладают для обыденного сознания несколько призрачным характером. Они являются для обыденного сознания лишь приятной забавой и украшением жизни. Отсюда и вытекает, что обыденное сознание ограничивается познанием тех сторон, связей и отношений объективной реальности, которые имеют непосредственное отношение к повседневной практике. Это вполне естественно, ибо человеку, действующему с позиций обыденного сознания, преимущественно важно знать одно: что именно и как делать с объектами практического оперирования для наиболее полного удовлетворения своих физических и духовных потребностей.

В-третьих, по мнению диссертанта, это неизбежно приводит к тому, что обыденные знания, ориентированные на получение определенного практического продукта, фиксируя опыт уже совершенных действий, организованы преимущественно как *нормы* и *предписания* поведения и мышления. Такие знания позволяют человеку алгоритмично действовать по испытанным правилам в традиционных условиях быта и производства.

Однако в современных условиях превращения науки в непосредственную производительную силу общества уже недостаточно правил и методов работы, унаследованных из традиции «обычной» или «обыденной» организации труда и общественных отношений. Они вытесняются конструктивно-техническими и научно-методическими знаниями.

В-четвертых, хотя обыденное сознание по своей природе является эмпирическим, в нем все же существенное место занимают знания,

<sup>21</sup> Маркс К. Неметкая идеология. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 24.

<sup>22</sup> Маркс К. Неметкая идеология. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т.3. с. 30.

выходящие за пределы опыта. Речь идет о знаниях и представлениях, которые человек приобретает из науки, философии, религии, искусства. Данные знания усваиваются обыденным сознанием, но на основе житейского опыта, утилитарно.

В-пятых, обыденное сознание – стихийное. Новые знания приобретаются им в практической деятельности с помощью «естественных» форм мышления, поскольку теоретическое мышление дано человеку только в виде способности, которую еще необходимо развить.

Однако ситуация традиционная для предшествующих эпох сегодня в значительной мере изменилась в связи с введением всеобщего образования, грандиозными успехами НТР, компьютерной революцией – кардинально меняется сама практика жизни современного человека и, соответственно, вплетенное в нее обыденное сознание.

В-шестых, обыденное сознание – массовое. В социологическом аспекте эта черта указывает на степень распространенности представлений, взглядов и идей. Обыденное сознание, в отличие от специализированного сознания, изначально принадлежит всем членам данного общества.

Наконец, развернуты аргументы, показывающие двойственность и противоречивость обыденного сознания. Из опыта своей бытовой и трудовой жизни, семейных и производственных отношений человек извлекает эмпирические знания, являющиеся рациональным началом в его жизнедеятельности. В то же время, ограниченность индивидуального и коллективного труда, особенности психического устройства человека создают предпосылки для искаженного отражения процессов, происходящих в природе и обществе. В силу этого в сознании человека возникает мир ирреальных образов. В научной литературе даже возникло мнение о *нерациональной* (иррациональной) природе обыденного сознания (З.Фрейд, Е.В.Улыбина и др.), что неверно. Нельзя сводить обыденное сознание только к иррациональному началу. Оно противоречиво, но доля рационального компонента постоянно возрастает под воздействием трудового опыта и образования, конечно, если человек прилагает сознательные усилия по изменению себя.

Рассмотрение обыденного сознания с позиций теории деятельности позволило оценить его как одну из разновидностей практически-духовного отношения к миру, выполняющего функцию интегрального (познавательного, эстетического, этического, религиозного) освоения действительности на уровне повседневной жизни на основе прагматического интереса. При этом отмечается историчность обыденного сознания.

**В заключении** подведены итоги работы, обобщены и показаны ее результаты, в которых воплотились основные идеи и замыслы исследования.

**На защиту выносятся следующие положения:**

1. Обыденное сознание было предметом философского анализа всегда. (Г.Гегель считал, что теоретическое исследование обыденного сознания начинается только с И.Канта). Однако необходима более четкая понятийная идентификация инвариантных характеристик обыденного сознания, обнаруживающих себя в контексте истории философии на разных этапах ее становления. Представления об обыденном сознании носят *конкретно-исторический характер*.

2. В античной космоцентрической философии обыденное сознание рассматривалось под видом мнения (доксы) в рамках гносеонтологической проблематики. Базовым являлось различие чувственного и умопостигаемого знания, приводившее к радикальным попыткам преодоления обыденного сознания с помощью особого «философского» образа жизни.

3. В средневековой теоцентрической христианской философии традиция понимания обыденного сознания связана с Библейским Откровением о человеке как тварном и греховном существе, принадлежащим «граду земному». Но сознание человека определяется здесь не только его чувственно-интеллектуальным отношением к тварной природе, самому себе и обществу, но и к нетварной реальности Бога и церковному сообществу. Античный гносеологический дуализм чувственного и умопостигаемого преодолевается концепцией обожения всего человека в процессе его духовного преображения сверхъестественными энергиями.

4. В антропоцентрической философии Нового времени XVI-XVIII веков обыденное сознание преимущественно рассматривалось в виде врожденных основоположений здравого смысла или предрассудков, возникающих из-за природного несовершенства чувств, рассудка или человеческих отношений. А ориентация новоевропейской философии на науку и научное познание как на высшие формы культуры приводила к третированию обыденного сознания как неподлинного, а также к борьбе за разумное «царство человека» с помощью особых методов научного познания.

5. Немецкая классическая философия ввела в научный обиход понятие обыденного сознания в прямом смысле этого слова, переосмыслив на основе диалектического метода негативное отношения к этому явлению духовной жизни, свойственное предшествующей эпохе. Историческая заслуга И.Канта и Г.Гегеля проявилась в этом вопросе более всего в том, что они первыми указали на относительную «автономность» и



«самоценность» обыденного сознания по отношению к другим формам сознания и деятельности, вычленив их сущностные характеристики. Романтики Ф.Шиллер и Ф.Шлейермахер продолжали развивать эту идею автономии, но с натуралистических позиций.

6. Конкретные позиции исследователей в западноевропейской философии XX столетия при анализе обыденного сознания тяготели или к радикальному сциентизму или антисциентизму, в зависимости от понимания сущности науки и роли разума в жизни человека. Это метафизическое противостояние приводило к настойчивым попыткам нового мировоззренческого синтеза. Примером такого синтеза может служить интегральная йога Ауробиндо Гхоша.

7. Непосредственная связь с повседневной жизнью, прагматический настрой и практическая ориентация обыденного сознания проясняют его онтологический статус и позволяют говорить о его субстанциальной независимости по отношению к другим формам и уровням общественного сознания, «амансипированным» от практики, о его *непреходящей* роли в общественной и личной жизни человека.

**Основное содержание диссертации и полученные конкретные научные результаты полностью отражены в следующих публикациях автора:**

1. **Челышев П.В.** Проблема обыденного сознания и здравого смысла в истории философии. Научная монография. - М.: МГГУ, 2002. – 198 с. (12.5 п.л.)
2. **Челышев П.В.** Философия на рубеже тысячелетий (X-XI века). Научная монография. - М.: МГГУ, 2001. - 131 с. (8 п.л.)
3. **Челышев П.В., Климов А.Л.** Неоведантизм и христианство. Монография. – М.: МГГУ, 2000. – 93 с. (6 печ. л.). Авторство не разделено.
4. **Челышев П.В., Исаенко Г.Н., Минкина Н.А., Морозов П.М. Григорьева А.А.** Образ жизни и формирование научного мировоззрения студентов вечернего технического вуза. Коллективная монография. - Деп. в НИИВШ от 14.04.88, № 533-88. Библиограф. в Указателе НИИВШ, серия «Содержание, формы и методы обучения в высшей школе», 1985. в.10, п.117 – 78 с.(5. п.л.) Авторство не разделено.
5. **Челышев П.В.** Назад к истокам, или преподобный Симеон Новый Богослов об условиях богопознания и бессмертия. Статья. – Вестник РФО, № 2 (22), 2002. – с. 42-44. (0.2 п.л.)
6. **Челышев П.В.** Проблема духовного преодоления обыденного сознания в религиозной философии. Статья. В сб.: Труды членов РФО, вып. 3. М., 2002. – с.284-290. (0.5. п.л.)

7. **Челышев П.В.** Философия науки Нового времени. Статья. В сб.: Философские аспекты научно-технического знания. - М.: МГГУ, 2002. - с. 52-68. (0,7 п.л.)
8. **Челышев П.В., Муравьев В.К.** Социальная философия неоведантизма. (по работе Шри Ауробиндо Гхоша «Человеческий цикл»). Статья. - В сб.: Философское наследие и современность. М.: МГГУ, 2000. - с.4-17. (0.8 п.л.). Авторство не разделено.
9. **Челышев П.В.** Принцип всеобщей автономии в религиозной философии и культурологии романтиков. Статья. В сб.: История социально-философской мысли. - М.: МГГУ, 1998. - с. 3-14. (0,6 п.л.).
10. **Челышев П.В.** Творчество и культура. Статья. В сб.: История социально-философской мысли. М.: МГГУ, 1998. - с.44-50. (0.4 п.л.).
11. **Челышев П.В.** Алхимия – образ средневековой науки. Статья. В сб.: Философия развития общества и науки. М.: МГГУ, 1998. - с. 3- 13. (0,5 п.л.)
12. **Челышев П.В., Челышева В.Ф.** Проблема познания и методологические принципы оптимизации обучения иностранному языку. Статья. Деп. в ИНИОН АН РФ от 26.11.92, № 47340. Библиогр. в Указателе «Новая литература по социальным и гуманитарным наукам. Языкознание», № 4, 1993. - 50 с. (2.3 п.л.) Авторство не разделено.
13. **Челышев П.В.** Формирование политического сознания студенческой молодежи музыкального вуза. Статья. В сб.: Специфика мировоззренческой подготовки студентов музыкального вуза. Деп. в НИИВШ от 7.04.88, № 503-507, 88 . Библиогр. в Указателе «Высшая и средняя профессиональная школа в России и за рубежом», 1988, вып. 5, поз. 3. - с. 115-137. (1 п.л.)
14. **Челышев П.В.** Специфика научного сознания. Статья. В сб.: Духовная жизнь общества и структура общественного сознания.- М.: МГК им. П.И.Чайковского, 1988. - с. 71-82. (0.8 п.л.)
15. **Челышев П.В.** Исторические типы обыденного сознания. Деп. в ИНИОН АН СССР от 8.07.83, №13626. Библиогр. в Указателе «Новая советская литература по общественным наукам. Философские науки», №12, 1983. - 30 с. (1.4. п.л.)
16. **Челышев П.В.** Соотношение обыденного и научного сознания в философии Канта и Гегеля. Статья. В сб.: Философско-методологические и социологические аспекты развития науки в условиях НТР. - М.: МГУ, 1982. - с.34- 41. (0.5. п.л.)
17. **Челышев П.В.** Методология анализа обыденного сознания в домарксистской философии. Статья. Деп. в ИНИОН АН СССР от 16.11.82, № 11601. Библиогр. в Указателе «Новая советская литература по общественным наукам. Философские науки», №4, 1983. - 47 с. (2.1 п.л.)
18. **Челышев П.В.** Проблема обыденного сознания и сциентизм в философии. Статья. Деп. в ИНИОН АН СССР от 26.06.80, №5634.

Библиогр. в Указателе «Новая советская литература по общественным наукам. Философские науки», №12, 1980. – 18 с. (0.8 п.л.)

**19. Челышев П.В.** Обыденное сознание как понятие марксистско-ленинской философии. Статья. Деп. в ИНИОН АН СССР от 26.06.80, №5633. Библиогр. в Указателе «Новая советская литература по общественным наукам. Философские науки», №12, 1980. – 20 с. (0.9 п.л.)

**20. Челышев П.В.** К диалектике обыденного и научного сознания. В сб.: Общественное сознание и социальное познание. Тезисы. - М.: Академия наук СССР, 1987. – с. 39-41. (0.1 п.л.)

